

ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

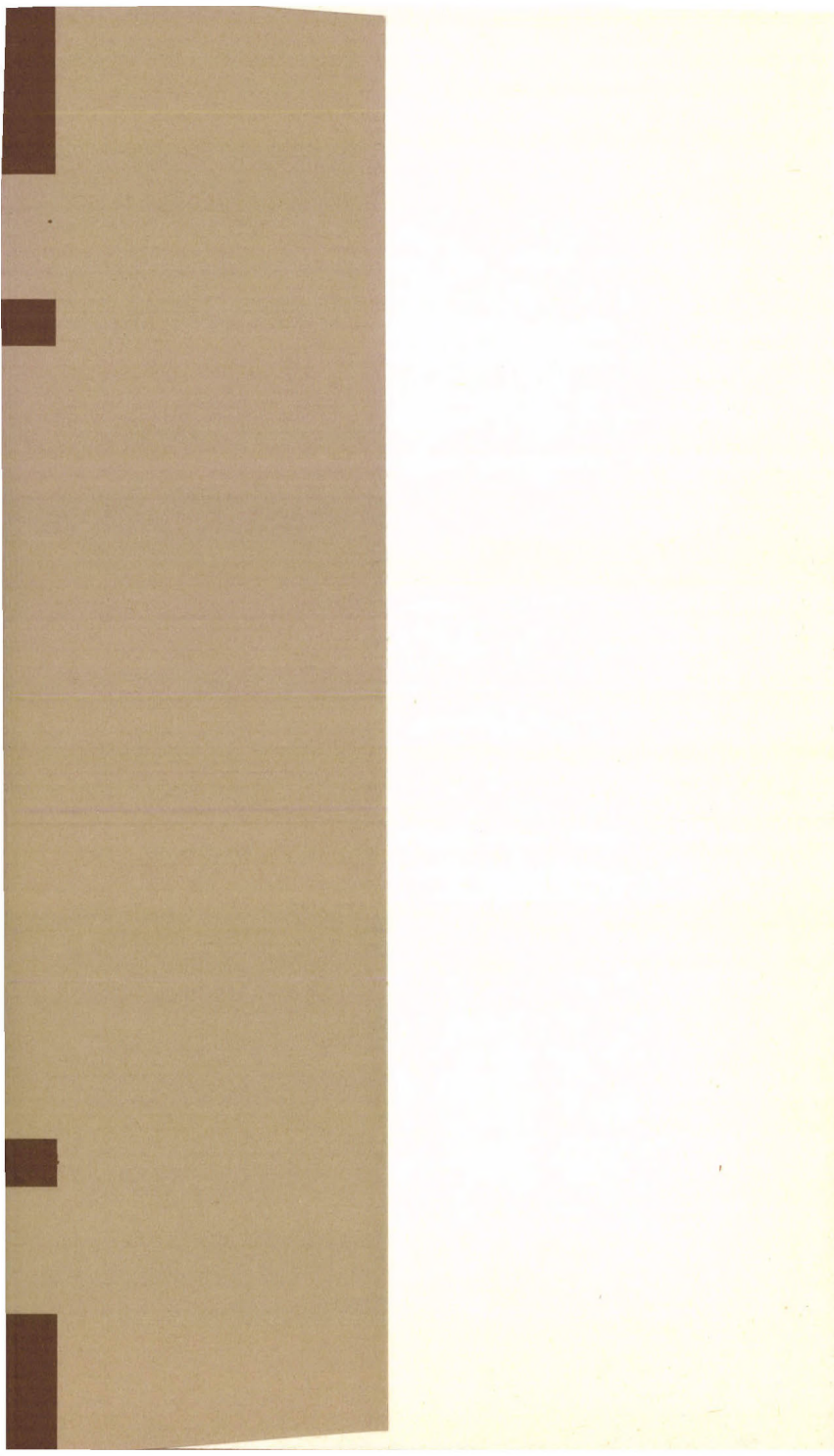
ANCSEL ÉVA

A TUDÁS ÉTHOSZÁRÓL
A tudás etikai feltételei



52

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST



ÉRTEKEZÉSEK
EMLÉKEZÉSEK

ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

SZERKESZTI
TOLNAI MÁRTON

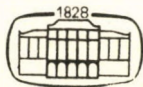
ANCSEL ÉVA

A TUDÁS ÉTHOSZÁRÓL

A tudás etikai feltételei

AKADÉMIAI SZÉKFOGLALÓ

1985. DECEMBER 5.



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A kiadványsorozatban a Magyar Tudományos Akadémia
1982. évi CXLII. Közgyűlése időpontjától megválasztott
rendes és levelező tagok székfoglalói – önálló kötetben –
látnak napvilágot.

A sorozat indításáról az Akadémia főtítkárának 22/1/1982.
számú állásfoglalása rendelkezett.

ISBN 963 05 4358 3

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1986 – Ancsel Éva

Printed in Hungary

Az Oidipusz-mítosz egyik változata szerint Zeusz az önvakító királyt balsorsáért látnoki adománnyal és hét emberéletnyi hosszú élettel kárpótolta. Csakhogy Oidipusz számára teher volt ez a kárpótlás, és fel is panaszolta, hogy vagy rövidebb életet kellett volna kapnia, vagy csak annyi tudást, amennyivel a közönséges halandók rendelkeznek. Neki ugyanis megadatott a tapasztalat: milyen keserves tudni azt, amit nem tudni volna jobb. De az olimposziaknak erről vajon miért nem volt fogalmuk?

Úgy gondolom, hogy Zeusz szükségképpen „tévedett”, mert csak halandók számára jelenthet szenvedést a felismerés, a későn érkező. A görög istenek: tévedések és nem-tudások tragédiáinak vagy komédiáinak halhatatlan nézői – ha nem is részvétlen és passzív nézői – nem ismerhették az *ilyen* tudás fájdalmát – nem lévén halandók.

Szophoklész Oidipusza annak a ritka magatartásnak a példája, amikor egy ember nemcsak *keresni* képes az igazságot, hanem azt ön-maga ellen tudja fordítani, ha így kívánja a dolog maga. A Kolónoszban bolyongó Oidipuszról pedig el kell hinnünk, hogy – *a sorson már túl, a halálon innen* – összeszokott, összebarátkozott azzal az igazsággal, amely a legkevésbé sem volt barátságos hozzá. Tártha-

tunk attól, hogy ebben sem vagyunk méltó utódai.

Ha mi emberek oly sokszor nem vagyunk képesek tudni a tudhatót — és főként erről akarok beszélni —, ennek nem csupán az ész korlátaiban kell keresnünk a magyarázatát, hanem etikai akadályokban is. Az a kérdésem: vajon miért követjük el oly gyakran a nem-tudás vétkét, mikor pedig szükségletünk a megismerés, sőt, az ember törekvés nélkül is szüntelenül megismer. Pragmatikus késztetések híján is, hiszen nyugtalanítja az ismeretlen. Igaz, ez még nem eredményez tudást, az igazság tudását. Hétköznapi praxisunkban sokszor könnyelmű, ámbár rutinos aktusokkal hárítjuk el az ismeretlent: ellátjuk egy-egy meghitt pecséttel és besoroljuk ismert avagy ismertnek vélt dolgaink közé. Ám a mindennapi tudat igaztalan elmarasztalása lenne ezt a bánásmódot csakis rá jellemzőnek tekinteni. Minden lényegi különbség ellenére sokszor még a tudomány is hasonlóan jár el, valahányszor magyarázni akarván egy még ismeretlen jelenséget, például flogisztonokat tételez, ami nem is bizonyul eredménytelennek. A flogisztonok, vagyis a megalapozatlannak bizonyuló magyarázó sémák átalakulnak, de nem tűnnek el végleg a gondolkodásból. Bár ma is joggal mondjuk, hogy tudósok hozták létre a flogiszton-elméletet, hiszen a teoretikus tudat tette volt egyáltalán föltenni a kérdést, hogy: „miért égnék az éghető anyagok?”.

Megismerési szükségletről beszéltem és nem igazságszükségletről, bár minden megismerési aktus mintegy elektromos érintkezésbe lép az igazsággal, avagy létrehozza ennek az érintkezésnek — olykor áramütésnek — a lehetőségét. Természetesen szeretnénk hinni, hogy minden esetben az igazságra törekszünk, mert ennek megkérdőjelezése már csak gőgünket is sértené. Csakhogy nem tudhatjuk *előre*, hogy mi lesz az igazság, ezért sok esetben nem törekvés teljesedik be akkor, amikor rátalálunk, vagy rátalálni kényszerülünk.

Megismerési aktusai során az ember olykor gyanútlanul kapcsol át arra a pályára, amely az igazsághoz vezet, de az is megesik, hogy szinte tőle függetlenül történik a váltás. Tudatosan talán nem vállalná azt a vágányt, amely az igazsághoz vezet, mert erősebb, ámbár gyarló szükségletek vagy félelmek állják útját ennek, ha nem is tudják *elállni* ezt az utat. Ilyenkor a vészfék szerencsére már nem húzható meg, mert ha egyszer a váltás megtörtént, akkor már késő. Hátrálni még lehet, kitérni nem.

A filozófiai gondolkodás történetében jelen van a felismerés, hogy az igazság nemcsak az elme dolga, hanem egyben etikai kérdés is. Arisztotelész írja, hogy a lelki gonoszság is elcsavarhatja az emberek eszét, ami „tévelygést okoz bennük a cselekvésre vonatkozó kiin-

dulópontok tekintetében.”¹ Nemcsak a gonoszság, de még magánvaló mivoltukban pozitív szenvedélyek és hajtóerők is elcsavarhatják az emberek esztét. Annyi biztos: a cselekvés kiindulópontjainak önkényes — nem tudásból, hanem egyéb forrásokból származó — megválasztása ad talán leggyakrabban hamis parancsot az észnek, hogy ezt a választást igazolja avagy más választás lehetőségét kizárja. Úgy is mondhatnám: az, hogy mit *hajlandó* az ember tudni, elválaszthatatlan attól, hogy mit akar tenni — ha ez nem is uralkodik felettünk fátumként, hiszen áttörhető. Ha viszont a tudást hozzáigazítjuk ahhoz, amit tettünk, s amit tetteink következményeként reméltünk, akkor az igazságtól idegen elemek kerülnek gondolkodásunkba. Ezért könnyebb az elmének megőrizni szuverenitását, ha olyasmit kell fölfognia, hogy a derékszögű háromszög szögeire rajzolt négyszögek területének összege egyenlő az átfogóra rajzolt négyzetével. Ez olyan szerencsésebb tudás, amit — ugyancsak Arisztotelész szavaival — a gyönyör és fájdalom érzése nem tud meghamisítani, mivel nem függ össze etikailag releváns cselekvéssel. Továbbá nem érinti — még oly közvetett módon sem az egyetemes világképet, mint például Kepler fölfedezései. Cassirer írja, hogy Keplernek — saját beszámolóí szerint — nagy

¹ ARISZTOTELÉSZ, Nikomakhoszi ethika. Magyar Helikon, Budapest 1971. 168.

belső nehézségekkel kellett megküzdenie, míg elszánta magát arra a gondolatra, hogy feláldozza a planéták pályájának „tökéletességét”, melyről korábban úgy gondolta, hogy csak egy szigorúan körforgás jellegű mozgással egyeztethető össze.² Végül is Tycho Brahe mérései kényszerítették arra, hogy szakítson ezzel az elképzeléssel.

Gyakorlatilag lehetséges, hogy akár egyetlen kísérlet vagy történelmi tapasztalat radikálisan érintse az embert, korábbi világképébe kampóként beleakaszkodó kérdőjelként, de ez a befogadás szubjektív oldala. A releváns felismerések viszont akkor is hatnak az emberi univerzum felfogására és így az öntudatra, ha közvetlenül nem erről „szólnak”, mint éppen az olyan teljesítmények, amelyek Galilei, Kepler, Cuvier vagy Darwin nevéhez fűződnek.

A következőket igazságkeresők ezért sokszor nemcsak új felismerések megalkotói, de etikai tettet is végrehajtanak, amennyiben vállalják azt. El se tudjuk ma képzelni – írja Ernst Bloch – micsoda bátorság kellett ahhoz, hogy egy Galilei összekapcsolja a természetet a matematikával.³

² E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Verlag Bruno Cassirer, Berlin 1922. I. k. 371.

³ E. BLOCH, *Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte*. Aus Leipziger Vorlesungen. In: Gesamtausgabe Bd. 12. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977. 265.

Az igazságnak — mely természetesen nem azonos egy-egy igaz tétellel, de azok egész halmozásával sem — lényegéhez tartozik, hogy nemcsak érinti, de érzékeny, sőt, sokszor sebezhető, mert létfontosságú ponton érinti az emberi létezést és annak tudatát. Már ebből is következik, hogy az igazság nem lehet tapintatos. S miként a fiatal Marx írja — „éppoly kevésbé szerény, mint a fény, és kivel szemben is lenne az?” Talán a nem-igazzal szemben?⁴

Az igazságnak tehát nemcsak az elmével van dolga, hanem az ember egészével, avagy az elme nem létezik független szervként. Ha annak tekintenénk, akkor csak hibázna az elme, de valójában vétkezhet is vagy büntársul szegődhet. Mert erősebb lehet az önigazolás vagy a becsvágy kísértése, mint az elme hűsége saját működésének törvényeihez. Így még az is előfordul, hogy az ész konstrukcióit használják fel az igazság ellen. A nem-tudás tehát vétségnek bizonyul minden olyan esetben, amikor tudhatót nem tud az ember, s hozzátehetjük: alighanem tudja, hogy mit csinál, mikor elzárkózik valamely tudás elől. Augustinus írja: az emberi lélek rejtőzni akar, de nem akarja, hogy más valami rejtőzzék előle. Ezért az emberek gyűlölik az igazságot..., ha az megcáfolja vagy leálcázza őket.⁵

⁴ Marx Engels Művei. 1. k. 6.

⁵ A. AUGUSTINUS, Vallomások. Gondolat Kiadó, Budapest 1982. 309–310.

Etikai akadályt nevez meg itt Augustinus, méghozzá tipikusnak minősíthetőt: a közvetlen érintettségből eredő idegenkedést az igazságtól.

Az elme élessége önmagában olyannyira nem biztosíték az igazsághoz való eljutásra, hogy Descartes joggal mondja a *csalni-tudás-ról*, hogy az az éleselméjűség jelének tűnhet, és sokszor valóban az – míg a csalni *akárás* kétségtelenül vagy gonoszságra, vagy gyöngeségre vall.⁶ Az igazság többek között azért eleve etikai súlyú és jelentőségű, mert megfosztja az embereket mások és önmaguk megcsalásának eszközeitől, egyáltalán a bűn legfőbb cinkosától, a hamisságtól.

Descartes gondolata még élesebben fogalmazódik meg Pascalnál, aki azt írja, hogy minden fogyatékoságunk, hibánk, gyarlóságunk nem annyira *önmagában* vétkes, mint azáltal, hogy „az elképzelhető legigazságtalanabb és legbűnösebb indulatot váltja ki”: gyűlöletet az igazság ellen, amelyet ugyan nem tud senki elpusztítani, de kitörölni igyekszik a maga és mások tudatából. Így fogyatékoságait az ember szándékos öncsalás hibájával tetézi.⁷

Etikailag tehát próbatételnek tekinthető, hogy az ember mennyit vállal, mennyit bír el

⁶ R. DESCARTES, Méditations touchant la philosophie. In: Oeuvres choisies. Librairie Garnier Frères, Paris 1930. I. k. 122.

⁷ J.B. PASCAL, Gondolatok. Gondolat Kiadó, Budapest 1978.

az olyan igazságból, amelynek — ha nem is közvetlenül —, de konzekvenciái vannak múltbeli tetteinek megítélése és tervezett cselekvésének kiindulópontjai tekintetében. Az igazságtól való idegenkedés legyőzése etikai tett, hiszen minden jelentős felismerés azzal fenyeget, hogy eloszlatja — Kant szavaival élve — azt a rózsaszín ködöt, amelyen keresztül magunkat szeretjük látni. Ez a késztetésünk pedig olyan tisztességtelenség, amely „a továbbiakban ... hamissággá és mások megcsalásává bővül; s ez — ha gonoszságnak még nem kell is neveznünk — az alávalóság nevére mindenestre rászolgál.”⁸

Olyan alapvető igazságról van itt szó, mint a bűnösség fölfedése, amely érthetően legérzékenyebb pontján érinti az embert. Lényegi, sorsdöntő élettévedések és vétkek felismeréséhez ezért végképp elégtelen az elme működése. Az igazság ilyenkor — Heidegger mélyértelmű kifejezésével élve — inkább megtörténik az emberrel. Jobbára úgy, hogy tetteinek következményei elháríthatatlanul rászakadnak. Ez a tragédiája Lear királynak, hogy szembesülni kényszerül vétkes tévedésével és annak jóvátehetetlen következményeivel. Miként ez történik mindazokkal — ha éppen nem is királyok —, akik annyira szeretik a magasztalást, hogy fülük nem hallja meg a hamis-

⁸I. KANT, A vallás a puszta ész határain belül. Gondolat Kiadó, Budapest 1974. 169.

ságot, mintha csak más is lehetne a magasztalás, mint hamis. Ha pedig vannak, akik így isszák a hamis magasztalást, akkor lesznek, akik buzgón nyújtják azt serlegben. Lear vétke bűnöket fiadzik — így lesz bűnhődése mértéktelen. Áldozata lesz a hamisságnak, amely iránt süketté tette önmagát. A hamisság azonban nem jelentkezik önmagában, hanem bűn leplezéseként és annak ily módon legfőbb cinkosaként. Voltaképpen meg se felelne „fogalmának”, ha pucéran jelenne meg, s öncélúan. Lear lányai sem hamisak többé, miután céljukat elértnek vélik. Ezt a hamisságot ezért instrumentálisnak, alkalminak nevezem anélkül, hogy bagatellizálnám szerepét a bűnökben. Létezik azonban az, amit radikális hamisságnak nevezek, s amellyel emberek vétkeik felismerésétől mintegy preventíven óvják magukat.

Az elmondottakból talán nyilvánvaló, hogy a tudás éthosza különösen nélkülözhetetlen akkor, amikor egy felismerés azt követeli, hogy önmagunkról ítéletet mondjunk.

Ha a tudható nem tudása a fent jellemzett esetekben vétség, akkor ehhez hozzáteszem, hogy a vétségek legtöbbje pedig nem más, mint: tudáshiány. Ennek a felismerésnek is van múltja a gondolkodás történetében, de ez talán elhalványult ahhoz a másik tradícióhoz képest, amely szerint tudjuk, hogy mi a jó, és mégse tesszük. De vajon valóban tudjuk-e? Vagy csak „fölmondjuk” anélkül, hogy érte-

nénk, mit is beszélünk. Mert miközben fölmondjuk, nem történik velünk semmi sem.

A tudás és a tevés az etikum területén teljességgel elválaszthatatlanok. Tudásról itt csak tettek tanúskodhatnak. Fölmerülhet ugyan a kérdés, hogy a rosszról mintha inkább lenne tudásunk, mint a jóról — de ez sem független a tevéstől. Nem azért tudunk azonban többet a rosszról — ami pedig evidensnek tűnne —, mert elkövetik velünk, hanem mert valahányszor mi magunk tesszük meg a rosszat, az velünk is megtörténik, avagy előbb-utóbb megtörténik, méghozzá abban az artikulálatlan, homályos és ezernyi legitimációval sem teljességgel elhárítható szenvedésben, amit a büntudat hord magában. A magyar kifejezés azonban megtévesztő, mert a büntudat még nem jelenti a bűn *tudását*, csak annak lehetőségét. Mondhatnám, hogy terhes ezzel a tudással, ha kihordására nem is kerül sor. A büntudat a bűn be nem ismert tudása — tilalom alá helyezett tudása. Az elmondottak nem jelentik, hogy a büntudatot etikailag pozitíven értékelném. Már csak azért sem, mert ahogy erre Lukács György is figyelmeztet, a büntudat a múlthoz láncol. Csak a felismerés és vállalás segít a múlttól való elszakadásban és az etikai felszabadulásban.

A tudás és tevés elválaszthatatlansága azt is jelenti, hogy a nem-tudást is gyakoroljuk, *tesszük a nem tudást*. Az objektív társadalmi antagonizmusoktól és oppozícióktól független

rivalizációk, kicsinyes antipátiák és szembenállások emberi gyakorlat művei. Méghozzá egy alapvető tudáshiánynak: az összetartozásról való tudás hiányának buzgó, fáradtságot nem ismerő gyakorlására gondolok. Arra a sajátos tévedésre, amit etikai szolipszizmusnak is nevezhetnénk.

Az éthosz viszont tudás kinyilvánítása; sőt: igazságtevés – tevése az igazságnak.

* * *

Az eddigiekben már röviden utaltam arra, hogy a szaktudományok túlléphetik és túl is lépik a részkutatások határait, így felismeréseik érintik az emberi univerzumot és az arról alkotott tudást. A filozófia éppen e tekintetben – kérdéseinek egyetemességre törő természetét tekintve – kivételes helyzetben van, ami egyszerre teszi az igazság kitüntetett, ámde védtelen hordozójává, s nem kevesek szemében gyanússá. Állításom látszólag elfogult. De vajon ki ne tudná, hogy bár kitüntetettségről beszélek, a filozófia olyan kérdéseket fogalmaz meg konok előszeretettel, amelyekre sui generis nem tud végérvényes és megnyugtató választ adni – éppen ezért válik minduntalan gyanússá. Helyzetét szerencsésnek talán senki sem tekinti. Descartes joggal panaszkodik egyik levelében arról, hogy ha enged a meghívásnak és elmegy Svédországba a királynő kérésére, hogy filozófiájával megismertesse,

akkor arra számíthat: vagy nem fogja megérteni, avagy ha igen, akkor azt kérdezheti: „ennyi az egész?”. Mert, ahogy Descartes írja: „...a tapasztalat arra tanított, hogy még a legjobb szellemű emberek közt is nagyon kevesen akadnak, akik kedvüket lelnék abban, hogy belépjenek gondolatvilágomba...” ...és a tapasztalat „arra is megtanított, hogy bár nézeteim eleinte meglepőek, mivel erősen különböznek attól, ami általánosan elfogadott és köznapi, mindazonáltal, miután megértették, annyira egyszerűnek találják, és a józan ésszel olyannyira megegyezőnek, hogy teljesen megszűnnek csodálni...”.⁹ A filozófia történetében akad még nagy mű — A tiszta ész kritikájára gondolok —, amelyet alkotója ezzel az „ennyi az egészszel” fejezett be — és még csak nem is rezignáltan.

A filozófiában másként van jelen az igazság, mint a szaktudományokban. Oly különösen, hogy érintetlen marad, miután egy-egy rendszerét úgy mond „megdöntötték”, avagy önsúlyától, netán alkotója önkezeitől ledőlt. Filozófiai okfejtés — írja éppen Kant — soha nem léphet fel olyan páncélosan, mint a matematika, de azért a rendszer alkata a maga egységében nem forog a legkisebb veszélyben sem.¹⁰ De, még ha veszélyben forog is, bármi

⁹ R. DESCARTES, Correspondance. Presses Universitaires de France, Paris 1963. Tome VIII. 193–194.

¹⁰ I. KANT, A tiszta ész kritikája. Akadémiai Kiadó, Budapest 1981. 27.

történjék az emberi gondolkodásban, például az idézett filozófus műve az igazság lelőhelye marad. Beomolhat egy filozófiai rendszer, de új fejtésre akkor is marad lehetőség. S még azokon a passzusokon sem mosolyoghatunk – a később születettek oktanlan fölényével –, amelyek netán szó szerint elavultak. Akkor is így van ez, ha valaki mondatról mondatra ízekre szedné egy-egy nagy filozófus művét. S alighanem azért van így, mert minden történetileg meghatározott, s ezért mulandó gondolati elemekkel benépesített eszmei térben is mégél az igazság – még a hamisnak bizonyult tételek tőszomszédságában is. Mintha egyenesen immunis lenne minden idegen behatással szemben. Nem igényel valamiféle „tisztá” közeget, hiszen ő maga sem létezik tisztán, hanem egy történelem által kihordott, annak anyajegyeit viselő teljesítményben. *Minden igazság az idő szülötte, de ha egyszer világra jött, már nem fordítható vissza időnek alávetett, mulandó létezővé.* Akkor sem, ha természetesen egyetlen mű sem megismételhető. Nem megismételhetők például Hegel *A világtörténet filozófiájáról* című művének nevezetes – ám a huszadik századi olvasó számára inkább döbbenetes – záró sorai, melyek szerint: a világtörténet a megvalósuló eszme, mégpedig a szabadság eszméjének fejlődésmenete, „a szellem igazi létesülése... az igazi teodicea, isten igazolása a történelemben.” Hasonlóképpen nem ismételhető meg Beetho-

ven Eroicája, ami nem jelenti, hogy vissza kellene vonni. S ebben az esetben sem arról van szó, hogy netán a napóleoni szellem tette volna elavulttá. Különben is, ami nem megismételhető, az még nem elévült. Sőt! Talán az is hozzátartozik a maradandósághoz, hogy csak egyszer volt éppen így elmondható. Azt gondolom, hogy a mulandóság sorsára sokkal inkább éppen azok a művek jutnak, amelyek alkotói úgy vélték, hogy kiszakadhatnak korukból és megalkothatják a nem létezőt: az időtlen igazságot, akárha lelket akarnának létrehozni testi porhüvelyéből kiszabadítva. Valójában az igazság „nem merev pozitivitás — ahogy Grodin írja —, hanem a tudás történelmi megjelenésének a «lelke»”.¹¹

Ezzel már el is érkeztem a tudás etikai akadályainak — nyugodtan, vagy inkább nyugtalanul mondhatom — legnehezebb típusához: a saját korunkról való tudás problémájához.

* * *

A történelem megismerésének *elvileg* nem lenne szabad nehéznek lenni. Hiszen, ha egyszer igaz az a 17. században született filozófiai gondolat, mely szerint az ember csak annyiban ismerhet meg valamit, amennyiben azt

¹¹ J. GRONDIN, Zum Wahrheitsbegriff Hans Gadamer. Verlag Anton Hain. Meisenheim, Forum Academicum, Königstein 1982. 45.

maga hozta létre, továbbá igaz Giombattista Vicónak az a felismerése, miszerint a történelem abban különbözik a természettől, hogy az egyiket csináltuk, a másikat nem, akkor a történelmet jobban kellene ismernünk, mint a természetet.

Mindkét fent idézett gondolat igaz. A vicói felismerés köztudottan a marxi történetfeldogásnak is kiindulópontja. De ugyancsak köztudottak, már-már agyontudottak a történelem megismerésének, különösen pedig saját korunk megismerésének nehézségei. Úgy tűnik, olykor már többet tudunk ezekről az akadályokról, mint magáról a történelemtől. Az ismeretelméleti alibik száma és súlya pedig növekszik — nem teljesen alaptalanul —, ha a közelmúltról, hát még ha a jelenről van szó.

Marc Bloch írja egy Pirenne-nel folytatott beszélgetésére hivatkozva: „A jelennel szemben mindig úgy érezhetjük kicsit magunkat, mint a kémikus, akinek számot kell adnia kísérleteinek eredményeiről anélkül, hogy bevárhatná az utolsó reakciót. A jelen ugyanis nem más, mint egy hosszú áramlat legszélső csücske.”¹² Mit is válaszolhatunk erre? Nem az a célom, hogy ellenérveket fogalmazzak, nincs is módomban, de annyit azért kérdezek, vajon van-e egyáltalán utolsó reakció a történelemben, és ama hosszú áramlatnak van-e

¹² M. BLOCH, A történelem védelmében. Gondolat Kiadó, Budapest 1974. 39.

utolsó hullámverése? A kísérletező kémikus végére érhet egy reakciósorozatnak, hiszen maga teremtette mesterséges feltételek között csikar ki választ a természettől, így minden kísérlet elkezdődik és befejeződik, ha nem is a várt módon, s ha nem is ad végérvényes választ az indító hipotézisre. A történelemben viszont nincsenek ilyen értelemben se kísérletek, se *abszolút* kezdések. Az új időszámítások bevezetése, mint például a nagy francia forradalomban — amit a párizsi órák szétlövése szimbolizál, mint sajátos mágikus akció — mindig grandiózus illúzió. Szükséges hangsúlyozni a grandiózus jelzőt, hiszen reménytelenségében sincs nagyszabásúbb kísérlet, mint kiszakadni az időből, a történelem kontinuumából, nehézkedési teréből. Azt is kérdezhetnénk — lévén közmegegyezés, hogy a történelem a múlt tudománya —, hogy hol kezdődik az élő nemzedék számára a múlt, a már mégiscsak ismerhető?

Alapvető mondanivalóm mégis más. Úgy gondolom, hogy az egyidejű megértéssel, vagy szerényebben szólva, a megismerő megközelítéssel szembeni jogos ismeretelméleti fenntartások elfedik az etikai eredetű nehézségeket.

A kortársi tudás a történelemről nem bizonyul teljességgel lehetetlennek. A szinkron megismerés lehetetlenségét bizonyító példaként szokták fölemlíteni, hogy Tacitus, miként Plinius, a kereszténységet jelentéktelen zsidó viszálynak tekintette. Azt hiszem, mégse

mondanánk le műveikről. S hogy ezek nem akármilyen források, ahhoz talán az is hozzátartozik, hogy a köztisztviségeket viselő Tacitus nem áttallott arról is beszámolni, hogy Domitianus uralkodása idején — más tisztviselőkkal együtt — végignézte ártatlanok börtönbe hurcolását és kivégzését. (Még azt is megjegyzi, hogy Néró legalább nem nézte végig parancsainak teljesítését, míg Domitianus igen.)

Miért hivatkozom erre a példára? Azért, mert a kortársi tudás egyik etikai akadály, hogy a szemtanúk és résztvevők bármilyen különböző módon, de maguk is bele vannak bonyolódva, sőt, bele vannak mártva koruk történelmébe — így érthető módon nem mindenki számol be róla szívesen, mi mindennek volt passzív szemtanúja. Aki ugyanis szemtanú volt — jogi közhellyel szólva a tett színhelyén tartózkodott —, annak, ha nem is a törvény, és nem is mások előtt, de tudva vagy tudataltalanul önmaga előtt igazolnia kell az alibijét. A történelmi jellegű eseményeknek és történeteknek nincsenek, nem lehetnek olyan teljességgel ártatlan szemtanúi, mint netán a közlekedési baleseteknek. Egyáltalán: a történelemben senkinek sincs tökéletes alibije — és semmit se érne a szemtanúkat netán megesketni, hogy az igazat és csakis az igazat fogják vallani.

A történelmi szemtanúk számadásának hitelességét így éppen az korlátozza, *hogy*

szemtanúk voltak. Kissé bizarr példával élve: képzeljük el, hogy mit tudott volna mondani, mint eleven szemtanú és résztvevő Flaubert Érzelmek iskolájának egyik hőse, Sénécal. Egyszerre aligha mondaná el azt, hogy miként került börtönbe, majd onnan szabadulva Dussardier lakásán ezt hogyan ünnepelték meg — aligha idézné fel, miként értekezett ott az általános választójogról, amely majd diadalra viszi az evangélium elveinek földi megvalósítását. Hiszen a „végkifejletet” is el kellene mondania, hogy mélyen szemére húzott kalapban hogyan mészárolta le később a kis Napóleon rendőreként volt barátját, a köztársaságot éltető Dussardier-t.¹³

Hol az a történelmi résztvevő, aki olykor ne húzná, vagy ne szeretné mélyen szemére húzni a kalapot, hogy föl ne ismerjék — különösen pedig, hogy föl ne ismerjék, miszerint *ez is ő*. S a rejtőzésnek ez a gesztusa túléli az eseményeket. Talán azok jelentenek kivételt, akik — mint egy Károlyi Mihály — úgy szakították meg saját biográfiájuk kontinuitását, hogy előtörténetüket immár szinte idegen szemmel, s ha nem is művészi értelemben, de a flauberti impassibilitével képesek számbavenni.

A résztvevő tanúvallomásának hitelességét — mint láttuk — még több minden aknázhatja alá, mint a szemtanúét. Nyilvánvaló, hogy a

¹³ G. FLAUBERT, Művei. Európa Könyvkiadó, Budapest 1966. 2. k. 242.

történettudomány számára immár nem perdöntő a szemtanúk megszólaltatása. Annál is inkább, mert a történelmet formáló nagy strukturális átalakulásoknak, vagy úgy is fogalmazhatnánk, hogy „a” történelemnek nincs és nem is lehet szemtanúja. De mindazok, akik a történelmet kutatják vagy tapasztalataikat átadják, kortárs mivoltukból következően résztvevők és szemtanúk, ennek a státusnak kiiktathatatlan következményeivel.

Ha azzal kezdtem, hogy ismernünk kellene a történelmet, mert magunk csináljuk — akkor megkockáztatom azt az állítást, hogy a tudást a történelemtől *éppen ez nehezíti*. Úgy vélem, hogy a „nem tudják, de teszik” marxizmus gondolata mellett az is érvényesül, hogy „nem tudjuk, *mert* tesszük”. Enyhítve ezen az állításon: „nehéz tudnunk, *mert* tesszük”. S természetesen nem akárhogyan tesszük. Nem úgy saját művünk — a legkevesbé sem —, mint egy geometriai tétel vagy mint egy elektronikus készülék. Egy elektronikus szerkezet létrehozásának is van előtörténete, mégis megtervezhető, s hozzá szükséges anyagok és alkatrészek terv szerint létrehozhatók és egymáshoz illeszthetők. Vagyis ilyenkor nemcsak csináljuk, hanem *előállítjuk* a tárgyat. A történelmet viszont csináljuk, de nem állítjuk elő, nem mi hozzuk létre, nem mi alkotjuk meg. A nem általunk előállított viszonyoktól meghatározva és azok közepette tesszük, amit tesszünk, kevesebbet tudva a determinációról,

mint a célokról és elvárásokról, amelyek vezetnek.

A tevés a tudásnak többek között azért lehet és lesz is sokszor akadályává, mert éppen azt olyan nehéz nemcsak felismerni, de elismerni és elviselni, hogy ami a történelemben létrejön – az ismert marxi felismerés alapján –, az egymást keresztező tettek eredője, tehát olyasmi, amit megvalósult formájában, éppen olyanként talán senki sem akart. Ezért a történelem meg is történik velünk.

Reinhart Koselleck fogalmait használva éppen a tapasztalati tér és az elvárási horizont – a reményhorizont – teremtik a múlt és a jövő összefüggését. Aszimmetriájuk Koselleck szerint az újkor óta egyre nő. E fogalmak mégse köthetők kizárólag ehhez a korhoz. Christian Meier feltételezi, hogy az i. e. 5. században is keletkezett egy újfajta tapasztalati tér, avagy a temporális dimenzió újonnan látzott feltárulni, amit nem kisebb jelentőségű fejleménnyel hoz összefüggésbe, mint a história keletkezése.¹⁴ Ezt pedig Herodotosz művéhez köti, bár amit ő ír, az – szerinte – még nem történelem a mi fogalmaink szerint.

Herodotosz nem *akart* történelmet írni, nem a fogalom híján, hanem azért, mert maga

¹⁴ C. MEIER, Die Entstehung der Historie. In: Geschichte – Ereignis und Erzählung. Wilhelm Fink Verlag, München 1973. 252.

a dolog nem volt kielégítően kihámozva az emberi tapasztalat tág köréből, és világosan lehatárolva sem volt. Ha mégis ő tekinthető a história atyjának, az azt jelenti, hogy az érdeklődés új terét nyitotta meg, sőt, konstituálta. Herodotosszal jelenik meg a kérdezés és válasz új, „történeti” módja, és a múlt átfogó ábrázolása. Műve áttöri a korábbi kultúrák szűk magukra vonatkoztatottságát, s ennek jelentősége alig túlbecsülhető. Lehet — írja Meier —, hogy az akkori generáció új helyet foglalt el az időben, új tapasztalatot szerzett az időről, az időnek való kiszolgáltatottságról is, s ezzel összefüggésben lépett fel szükségletként az időben való orientáció.

Az újkor természetesen mégis nagy változást hoz a tapasztalati tér és a remények horizontja tekintetében egyaránt.

A XVIII. századig — írja Koselleck — lényegében két időkategória létezik: a csillagok járása és az uralkodó dinasztiák öröklésrendje. Utóbbi is a természethez kötődik.

A modern történelem ideje viszont elszakad a természeti időtől. Jövője az ismeretlenbe nyílik, tervezhető lesz és meg is kell tervezni — ha ennek a határai nagyon is determináltak. De minden új tervvel, új meg új tapasztalatok vezetnek be, mintegy a történelem önhatalma növeli alakíthatóságát, s mindkettő szét-töri az örökölt tapasztalati teret. A tapasztalatok egymásra rétegződnek és kölcsönösen áthatják egymást. A tapasztalati tér és a

remény-horizont aszimmetriája nő; ebben a feszültségi övezetben jelenik meg a haladás fogalma.¹⁵

Az emberi elvárási horizont emancipálódik attól a történelmi tértől, amelyben eddig a tapasztalatok felhalmozódtak.

Az elvárások minden időben valamilyen tapasztalaton alapszanak – megfordítva pedig tapasztalat soha nem létezik „tisztán”, mindig beleszólnak az áthagyományozott és új remények. Tudás – új és releváns tudás – a történelemről többnyire ott keletkezik, ahol elvárás és tapasztalat kereszteződik, amikor tehát az elvárásokból valami visszavétetik.¹⁶ Ilyen tapasztalatot szerezni, azt adekvátan értelmezni a tudás éthosza nélkül nem lehet, mert az ilyen tapasztalat rávetül elvárásainkra, s az ember egészét érinti.

A történelem kortársi megértésének példaként szoktuk említeni Marx műveit a 48-as forradalmakról. Márpedig neki is voltak illuzórikusnak bizonyult elvárásai: a forradalom lehetőségeit egy ideig túlbecsülte. Mégis képes volt meglátni az 1848-as francia vereség bizonyos szempontból – világtörténetileg pozitív, bár súlyos áron elért hozamát. Mert korábbi reményei ellenére sem osztozott abban az

¹⁵ R. KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten.* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1979. 58.

¹⁶ U.o., 354–355.

általános rokonszenvenben, amely a februári, általa pejoratív értelemben „szépnek” nevezett forradalmat kísérte, s amely azért volt szép, mert — ahogy írja — a háttérét képező szociális harc csak légnemű létezéshez jutott, a frázis, a szó létezéséhez. A júniusi forradalmat Marx „rút” forradalomnak nevezi, még-hozzá nem teljességgel elmarasztalóan, mivel-hogy a frázis helyébe maga a dolog lépett, s egy illúzió szenvedett vereséget: a testvériség illúziója.¹⁷

Ahhoz, hogy valaki kortársként vállalkoz-zék a történelem megértésére, éppen azért kell rendkívüli emberi-etikai teherbíró képesség, mert a legjelentősebb történelmi tapasztalatokban valami mindig tagadtatik — a fent idézett esetben egy rokonszenvet keltő illúzió. Az illúziók pedig szubjektíven a legkevésbé sem láncok, s így senki se mond le róluk könnyen, bár objektíven béklyói lehetnek a cse-lekvésnek. A júniusi vereség az igazság állás-pontjáról nem más, mint keserves, de szüksé-ges korrekció. A történelem objektív kor-rekciója! Mégis óvakodni kell attól, hogy a tapasztalatok tartalmától elvonatkoztatva valamilyen vereség-apológia álláspontjára helyezkedjünk, vagy netán utólag, moralizáló érvekkel értelmet tulajdonítsunk olyan vere-ségnek is, amelynek nem kellett volna be-következnie. (Ha mégis megtörténtek, akkor

¹⁷ Marx Engels Művei 7. k. 29–30.

ez azok tévedésének következménye, akik éretlen helyzetben, feltételek híján erőszakoltak ki egy megmozdulást.)

Azt is hozzátenném, hogy amennyire nem valószínű, hogy ma bárki megismételné a régi, naivan magasztos tételt, mely szerint *historia magistra vitae* — olyan stúdium, amelynek hála ártalmatlanul okoskodhatunk, annyira nem hiszem azt sem, hogy a negatív tapasztalatok biztosítékot jelentenek arra, hogy ne ismétlődjenek meg kipróbált tévedések. Mégis: a negatív tapasztalatok, ha ilyenként vagyunk képesek azokat átélni, ha tehát vállaljuk a kortársi tudás feltételét, az önítélettel járó, azt implikáló tapasztalatot, akkor megnyílik a tudásszerzés lehetősége, bár még ez sem garantálja, hogy hagyjuk magunkat általa tanítani. Ebben az értelmezésben azt, amit a köznapi tudat keserű, leverő tapasztalatnak nevez, netán megvilágosodásnak is lehetne, sőt kellene tekintenünk.

Van olyan történés, amely pusztán azáltal válik történelmi eseménnyé, hogy a közelmúlt értelmezését, a saját korunkról való tudásunkat érinti radikálisan és fájdalmasan. Századunkból a 20. kongresszus példájára gondolok. S itt visszakanyarodva előadásom bevezetéséhez, talán fölösleges is mondanom, hogy arra idéztem példát, mennyire nélküli az igazság a tapintatot éppen azok iránt, akik reményeiktől elhomályosult szemmel nem

voltak képesek tapasztalni a tapasztalhatót, tudni a tudhatót.

Amikor az igazság feltárulása történelmi eseményé emelkedik, az bizony nem karnevál, de értékét, jelentőségét nem mérhetjük azon, hogy hány embernek és mennyi fájdalmat okoz az ilyen megvilágosodás.

A tudás éthosza nélkül senki sem tud megválni önvédő, önigazoló tévedéseitől, különösen azoktól, amelyek beleszövődtek életünkbe, hát még ha magunk voltunk e rokka forgatói. Az ilyen tudás a legkevésbé se maradhat meg a pusztá ész határain belül, hiszen konzekvenciái vannak — szükséges, hogy legyenek! — a cselekvésre vonatkozóan. Enélkül nem élő a tudás.

A szenvedve megszerzett és csak így megszerezhető tudás — emberi méltóság forrása is. József Attila egy levelében *kiváltságnak* tekinti, hogy minden, ami rossz, az benne „nem marad meg rossznak”, mert fájdalom-má válik.

Hivatásos igazságkeresőket a valóság ábrázolásában nem érdekelhet más, mint a dolog maga, ezért nem használhatnak pasztellszíneket tapintatból, a szem és az elme nyugalma kedvéért. A tudás kimondása akkor is humánus, ha nélkülözi a kíméletet. De a cselekvés korrekcióját követelő tudás kimondása talán nem is nevezhető a kímélet hiányának, hanem elemi kötelességnek, avagy itt találkozunk a minima és a maxima moralis.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda főigazgatója

Felelős szerkesztő: Klaniczay Júlia

A tipográfia és a kötésterv Löblin Judit munkája

Műszaki szerkesztő: Kerek Imréné

Terjedelem: 1,58 (A/5) ív – AK 1938 k 8688

HU ISSN 0236-6258

86.15638 Akadémiai Kiadó és Nyomda

Felelős vezető: Hazai György

